

فلا
التنوير الإسلامي

«٥»



ابن رشد

بين
الغرب و الإسلام

تأليف
د. محمد عمار

ابن رشد

بين الغرب والإسلام

تأليف

د. محمد عمارة



www.nahdetmisr.com

المصنف: ابن رشد بين الغرب والإسلام .

المؤلف: د. محمد عمارة .

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم .

تاريخ النشر: يناير 2004 م .

رقسم الإيداع: 2004/ 1666

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-2582-X

الإدارة العامة للنشر: 71 ش. أحمد مرسى - المهديين - الجيزة
ت: 3422964 - 3422964 فاكس: 3422964 ج: 3422964
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: Publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 3330287 - 3330289 - 3330289 فاكس: 3330289
البريد الإلكتروني للمطابع: Print@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيس: 18 ش. كامل مدني - الصيالة -
القاهرة - ج: 96 الأقحالة - القاهرة
ت: 3409277 - 3409277 فاكس: 3409277

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني 8000226722
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالسكندرية: 408 طريق الحرية (رأس)
ت: 3283564

مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام حصارف
ت: 2296735



www.nahdetmisr.com

موقع الشركة على الإنترنت: كافة إصدارات شركة نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع تجدونها على موقع الشركة بالإنترنت
الفاكس: 37775666 الموقع الإلكتروني: www.nahdetmisr.com الرقم المجاني: 8000226722

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر .

تصهيد

كان ابن رشد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٩٥٤ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م) - فيلسوفاً حكيماً .. ومتكلماً مسلماً .. وفقهياً مالِكياً .. وقاضياً للقضاة .. وطبيباً عظيماً .. وأديباً ولغوياً .. أبدع في ميادين هذه الفنون والعلوم آثاراً خالدة ، تشهد على «التخصص العميق» مع «الموسوعية» التي احاطت بكل هذه الميادين ..

فله في علم الكلام : (مناهج الأدلة في عقائد الملة) وفي المنهج : (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) .. وفي الفقه : (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) .. وفي اللغة والأدب والنحو : (تلخيص كتاب الشعر) و (الضروري في النحو) و (كلام على الكلمة والاسم المشتق) .. وله في الطب أكثر من عشرين كتاباً ، أشهرها : (كتاب الكليات) .. أما في الفلسفة - التي صارت أشهر ميادين إبداعاته - فله من الشروح والتأليف ما يزيد على التسعين كتاباً ..

وإذا كانت الشهرة بالفلسفة قد غلبت على ابن رشد ، فإن مرجع ذلك لم يكن فقط إمامته لهذا الفن في عصره ، وإنما لغلبة ملكة التفلسف عليه في كل فن أو علم كتب فيه .. فهو قد فلسف علم الكلام الإسلامي ، فأرتفع ببراهينه عن جدل

المتكلمين الذى غلب على الاحتجاج فيه .. وفلسف علم
الفقه ، عندما جعل كتابه (يداية المجتهد) موسوعة فى فلسفة
اختلاف الفقهاء فيما اختلفوا فيه .. وكذلك كان (فصل
المقال) و (تهافت التهافت) كتابين فى فلسفة المنهج ، وحكمة
الاختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين ..

تلك حقائق لا يختلف فيها العارفون بأبى الوليد ..

وإذا كان «ابن الأبار» (٥٩٥ - ٦٥٨ هـ - ١١٩٩ - ١٢٦٠ م) قد
أجاد التصوير لمكانة ابن رشد بين علماء عصره ، وفى سياق العلم
الإسلامى والعالمى ، عندما تحدث عنه فقال : «كانت الدراية
أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الكلام ،
وغير ذلك . ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالاتاً وعلماً وفضلاً . وكان
- على شرفه - أشد الناس تواضعاً وأخفضمهم جناحاً ، عنى
بالعلم من صغره إلى كبره ، حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر
ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله ،
وأنه سوّد فيما صنّف وقيد وألف واختصر نحواً من عشرة آلاف
ورقة . ومال إلى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل
عصره . وكان يُفزع إلى فتواه فى الطب كما يُفزع إلى فتواه فى
الفقه ، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب ، حتى حكى عنه
أبو القاسم بن الطليسان : أنه كان يحفظ شعرى حبيب
والمتنبى ، ويكثر التمثيل بهما فى مجلسه ، ويورد ذلك أحسن
إيراد» . (١) .

(١) أنست ريتان (ابن رشد والترشدية) ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ترجمة عادل (عشر) ، طبعة
القاهرة سنة ١٩٥٧ م .

فإن أهمية هذا الوصف تتعدى تصوير «الموسوعية»
المتخصصة لابن رشد ، إلى الإشارة إلى كماله العلمي ،
وفضله الخلقى ، والتواضع الذى زان شرف مكانته الاجتماعية
والعلمية ، فجعله جاصعا إلى العلم العدالة الجامعة التى
اشترطها الإسلام وحضارته فى العلماء قبل الأمراء . . .

فابن رشد ، الذى كانت حياته الفكرية تجسيدا للصراع الفكرى
بين تيارات الفلاسفة و فرق المتكلمين ، هو الذى يضع ضوابط
العدالة لهذا الصراع فيقول : «إن العالم ، بما هو عالم ، إنما قصده :
طلب الحق ، لا إيقاع الشكوك وتخبير العقول»^(١) . وهو الداعى
إلى أن تكون «حياة» العالم تجسيدا «لفكره» وذلك حتى يجد فكره
طريقا مهددة إلى القلوب والعقول «فلما تكون الأقاويل التى يُبحث
بها على السنن مقنعة ، إذا كان المشيرون بها ذوى صلاح وحسن
فعل ، حتى تكون هذه الأشياء المذكورة هاهنا معلومة لنا وموجودة
فينا ، فإنه إذا وُجد فينا الخلق الذى نبحث عليه كان قولنا فى
الحث عليه أشد إقناعا»^(٢) . .

أما العدالة الجامعة بين إتصاف «الآخرين» وبين الاعتصام
بالحق الذى تؤمن به كمسلمين ، فإن ابن رشد يحدد منهاجها ،
فيقول : «لقد يجب علينا أن ألقينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا
فى الموجودات ، واعتبارا لها ، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان ،
أن نتظر فى الذى قالوه من ذلك ، وما أثبتوه فى كتبهم ، فما كان

(١) (تهافت التهافت) ص ٦٧ ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(٢) (تلخيص الخطابة) ص ١٤٠ ، ١٤١ ، تحقيق : د . محمد سليم سالم ، طبعة القاهرة

منها موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به ، وشكرناهم عليه . وما
كان منها غير موافق للحق ، نبهنا عليه ، وحذرتنا منه ،
وعذرناهم» (١) . . .



وإذا كانت الأرض مهددة لدارسى «ابن رشد الفيلسوف» . . أو
«ابن رشد الفقيه» . . أو «ابن رشد الطبيب» . . فإنها ليست كذلك
بالنسبة لدارسيه «مفكرا» . . أى دارسى مرقعه الفكرى بين
تيارات الفكر ومذاهب النظر والخيارات المطروحة على الأمم فى
التقدم والنهوض . . ففى هذا الميدان احتدم الخلاف حول موقع
ابن رشد ، منذ عصره . . وحتى كتابة هذه الصفحات . . .

ولم يكن «سوء الظن» أو «الاختلاف فى موقع ابن رشد من
مذاهب النظر والكوان الفكر ومذاهب التقدم» نابعا من غموض فى
منهاج فيلسوفنا ، أو نقص فى وضوح فكره ، بقدر ما كان نابعا من
«الهوى» حينا ، ومن النظرة الجزئية وحيدة الجانب إلى قطاع معزول
من فكره - عن بقية القطاعات - فى أغلب الأحيان ! . .

فالذين رأوه شارحا لأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) قد حملوه
أعمال فيلسوف اليونان . . والذين رأوه ناقدا لمرق المتكلمين
الإسلاميين ، حملوه على «الفلسفة» ، بالمعنى اليونانى ، وعلى
«العقلانية» التى لا «نقل» فيها . . فخلت هذه النظرات الجزئية
لقطاعات مبتورة من أعمال أبى الوليد ، خلّت من منهاج الذى

(١) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ . دراسة وتحقيق : د .
محمد عمار . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢ م .

حدّده الرجل للنّاظرين في مذاهب النظر وتيارات الفكر . . وهو المنهاج الذي لم يستدعه ، وإنما استخلصه من معيار النظر الإسلامي ، وهو : عرض «الحكمة» - التي هي «الإصابة في غير النبوة» . . أي الصواب الذي يصل إليه «العقل البشري» - بصرف النظر عن دين صاحبه واتجاه مذهبه - على «الحكمة» التي نزل بها الكتاب العزيز - أي الإصابة التي جاءت بها الرسالة السماوية الخاتمة - فما اتفقا فيه - العقل . . والنقل - كان هو الحكمة بإطلاق ، لأنهما هديتان من الخالق الواحد - الذي أنزل الكتاب والحكمة - لهداية خلقه الإنسان .

فإذا كان الرسول ﷺ قد بعث إلى الناس ليعلّمهم الكتاب والحكمة ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾^(١) . . وإذا كانت «الحكمة» - كما عرفها الحديث النبوي - هي «الإصابة في غير النبوة»^(٢) . . فإن النظر العقلي فريضة إلهية ، والإصابة العقلية التي يشعرها هذا النظر ضرورة دعت إليها آيات الوحي والتنزيل ، ليستزامل الكتاب والحكمة في هداية الإنسان . .

«فالحكمة» - (عند ابن رشد) - هي النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان»^(٣) . . والبرهان هو : «النظر بالعقل في الموجودات»^(٤) . . فإن هذا النظر في الموجودات بالعقل هو السبيل الإسلامي لمعرفة الصانع الواحد لهذه الموجودات - وفي ذلك جوهر

(١) سورة البقرة : آية ١٢٩ .

(٢) رواه البخاري

(٣) (نهاية النباهات) ص ١٠٩ .

(٤) (فصل المقال) ص ٢٣ .

الدين وأولى فرائضه - ، لأن ذلك هو مسيل «الاعتبار في الموجودات ، ودلالة الصنعة فيها . فإن من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ، ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع» (١) ، ولذلك جاء الكتاب بإيجاب هذه الحكمة - النظر العقلي والبرهاني في الموجودات - فلقد «أوجب الشرع» فاعتبروا يا أولى الأبصار» (٢) «أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء» (٣) «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت» (٤) «ويتفكرون في خلق السموات والأرض» (٥) . (٦) .

فالنظر العقلي ، والفحص في الموجودات بالبرهان : «حكمة إسلامية» أوجبها الشرع ، لأنها هي طريق الوصول إلى جوهر الدين والتدين - معرفة الذات الإلهية - . ومن هنا تأتي علاقة المواخاة بين هذه «الحكمة» وبين «الشريعة» في المنهاج الإسلامي ، الذي صاغه ابن رشد . ويأتي ضبطه ، الذي يميز إسلامية الحكمة ، إذا هي التزمت العدالة الإسلامية في النظر ، والمضمية والخلق الإسلاميين في صناعة البرهان . . . وبعبارة ابن رشد «فمن كان أهلاً للنظر . . . هو الذي جمع بين أمرين : أحدهما : ذكاء الفطرة .

(١) المصدر السابق - ص ٢٦ .

(٤) سورة الخشر : آية ٢ .

(٢) سورة الأعراف : آية ٦٨٥ .

(٥) سورة الفاتحة : الآيتان ١٧ ، ١٨ .

(٣) سورة آل عمران : آية ١٩٩ .

(٦) (فصل انتقال) ص ٢٢ ، ٢٣ .

والثانى : العدالة الشرعية ، والفضيلة العلمية والخلقية . (١)



لكن . . ومع كل هذا الوضوح والتحديد فى المنهاج الرشدى للنظر العقلى - الذى يلور فيه منهاج الإسلام - فى جعل الحكمة العقلية قريضة إلهية ، والأخت الرضيعة للشريعة السماوية - وهو المنهاج الذى شهدت إبداعاته الفكرية لدقة تطبيقه له وشدة التزامه به - . . فقد اختلف الناس فى الموقع الفكرى لابن رشد اختلافًا شديدًا . . فوقف به البعض عند «ذكاء القطرة» دون العدالة الشرعية ، عندما رأوا فى «حكيمته» الفلسفة التى لا تلتزم بالشريعة . ولا تعرض «إصابة العقل» على «إصابة النبوة» . . بل واشتغل البعض فرأه داعية لإقامة الفلسفة - اللا إسلامية - على أنقاض الدين !٩ .

قفرح أنطون (١٢٩١ - ١٣٤٠هـ ١٨٧٤ - ١٩٢٢م) - وهو علمانى مارونى - يقول : «إن فلسفة ابن رشد عبارة عن مذهب مادى قاعدته العلم» . . (٢) .

والقس يوحنا قمر ، يقول : «إن ابن رشد هو أبعد فلاسفة العرب ، بعد المعرى ، عن الإسلام» (٣) .

والدكتور مراد وهبة - وهو «ماركسى» - من إخواننا الأقباط - وأستاذ للفلسفة الغربية يقول : «إن ابن رشد يُخضع الدين

(١) المصدر السابق ص ٢٨ .

(٢) (ابن رشد وفلسفته) ص ٣٣ ، ٣٧ ، طبعة الإسكندرية ١٩٠٣م .

(٣) (ابن رشد) ج ٢ ص ٣٩ ، طبعة بيروت ، الطبعة الكاثوليكية .

كان جميع المؤرخين صريحة لها وهي أنهم متى وحدوا جماعة من «المدرسين» الذين ينطقون عنهم في العصور الوسطى وفي عصر النهضة، سم «الرشديين» فإنهم لا يترددون في نقوا على رأس ابن رشد كل النظريات التي تنسب إليها هذه الجماعة^(١).

كما جعلت لإمام محمد بن عبد (١٢٩٥ - ١٣٢٣ هـ ١١٤٩ - ١١٩٥ م) وهو من أئمة المذهب بنو عاب من رشد يقول في حتم بقده لأراء طرح أصول وبعد عرض فلسفي مذهب بن رشد «فهل بعد هذا يعد الفيلسوف مادياً، ومذهبه مذهب مادياً قاعدته العلم لا بل إلهي، ومذهبه مذهب إلهي قاعدته العلم، فإن مخلوق النفس، وسعادته وشقاؤه وعداها ونعيمها...»^(٢).

لقد أردت بهمة عربية حديثة - بالضعف والعمومية - وعقلانية شبيهة باللاتينية - دقة قصده معرفته مع الآراء البصري وحده وحسمه المعتدلة من سائر نقوده حضاري، تأسيس بهضبة حديثة على بره (إعراف) تقديم بحث نظرية حقيقتي

(١) العقلية العلمية الوضعية من يؤسس عليها بهضبة
(٢) والدينية التي لا تحصى مذهب العلم، ولا ترفي من
مستوى الحقيقة العلمية ..

(١) المرجع السابق ص ٢١، ٢٢
٢١ دعاء لخدمة الإمام محمد بن عبد ... ٢٢٧ ر ... محمد
عمارة لمعة القاهرة ١٩٩٢ م

وهو يسو القول ، حقيقته إلى من رشد - وسمى فريق من
 رؤد هذه الدعوة أنفسهم «المُرشدين» ، ولقد كانوا - في حقيقة
 مطلقة من الأرسطية - كما رأوها في شروح من رشد
 لأرسطو - وليس من الرشدية - التي قدمها من رشد في
 يدعه الخاص - ومن هنا جاءت حيازة النظرة الخثرية وحيدة
 الخشب ، لهؤلاء الذين لم يرو من من رشد سوى لشروح على
 أعمال فيلسوف اليونان .

رؤد كان فرح أنصوب - وهو صيغة العرب الذين يقو هذه نظره
 المعبودة إلى بعد لعربية - إنما صبح ذلك ، وهو يؤمن مع
 مجموعة مثقفين مؤايه الذين سعو تحت مظلة سطوة
 الاستعمارية في بلادهم - إلى خلال سمودج عربي في سيمية
 وتقدم السمودج الموضوعي العلماني - محل السمودج الإسلامي
 جامع ، مشمبة منهاج من الذين وسائر عباداتهم
 الديوي - فمعى إلى لاحتواء نفيسهم منهم ، وهو يقدم خبر
 حصري الإسلامى إلى لأمة المسلمة - فإن خدع فرح أنصوب
 «دس بخورو» «وصعيه سطفية» ، التي خدورت به «ب» و
 «علم» مع عقل سيمية إلى «انوصعية مادية» التي سحو
 «الدين» ، مؤايه ، فتحصعه عنه وعقل - حصع «علم» وليس
 وقوف عند الفحص والطر والحق - هؤلاء الخلفاء بصعوب
 اليوم في مواجهة عاصم صاغر الإحباء للإسلامى - دس
 الصبح مع من رشد - صبح الاستدعاء القسوى لعيسوف
 قرطبة ، لجمعه «للسر» الذي يتحصون به ، وهم يحاولون إقامة

قطيعة معرفية مع الإسلام ، وذلك بإحلال السوير العربي -
 والعمالية العربية اللادينية - محل الوحي وعبادته والشرعة ،
 عزلا للسماء عن الأرض ، وبحلال «الدين لصيغ» محل
 دين السماوي ، واستبدالاً عاماً وكاملاً «للمسي» «بمصدق» .
 و«للعقل» «بالقل» . و«بسلطة الشريعة» «بإرادة الشرعية» .
 بحسن هذه الثنائيات في الإسلام ، كم هي في الفكر
 العربي ، من «لثقافات» «لثقاص»

وقد سلكوا إلى ذلك أبواب عدة ، في مبدئها ، ومن أهمها
 باب لتزييف المذهب من شد في أصول حتى لقد جعلوا
 دعوتهم إلى «حب» «سنة» من شد دعوة «سنة» «حب» العربي
 العنصر في التمدد وسهول . دون مبرر «وأيضاً» «لأمة»
 الذي جعل «حب» في الحديث عن «سنة» «سنة» «سنة»
 موقعه الفكري بين «حب» «سنة» «سنة» «سنة» «سنة»
 حقيقة مذهب في أصول . «سنة» «سنة» «سنة» «سنة»
 الحكمة وتيارات الإصلاح .

الدعوى

يقول أصحاب هذه الدعوى «خديعة - تقديم - انتى بركة
من رشد عقولنا»^(١) للرشدين اللاتين، وأنشئوا سوبر نعرى
وتعمده عرقه، من الأبحاث التى أصدرها مكتبنا فى
مارس سنة ١٢١٧م، حتى حرب ثلاث عشرة فتمه فكره
للرشدين اللاتين، ومنها

- ١ - وبكرهم علم به محرمات احادنا
- ٢ - وبكرهم عبادة لإلهيه فيما حص لأعباد لإلهيه
- ٣ - وقولهم يقدم العالم...
- ٤ - وتقديمه تسعة على شريعة
- ٥ - وبكرهم حروف ونعحر
- ٦ - وقولهم تحقيق محقق فلسفة مدنيه، وصاروا مد
يقدمون مد هذه المدات هى فكرا ومفاهيم شديدة وأن
أهمها «هو بصرية - حقيقة المروحة» ومعددها، مكان صدق
تحتبر متداخلة فى ب واحد أن إحداهم صدقه فى محار
نعقل والفلسفه وأآخر صدقه فى محار لإلهيه مد وأن
فلسفه من رشد هذه مد فارت بدأ رشدين فى أوروبا تسهم فى
إصلاح الدينى وفى التنوير^(١).

(١) (مدخل إلى التنوير) ص ١٣٤، ١٣٥، ١٤١.

من بعد تجاوز هذه حدود هذه الدعوى إلى مستهلها
 فرح تطول إلى دعاء أن من رشد فقد أحصى الدس لمصل
 التأويل وهو دعاء يقتضي إلى أن من شد قد تجاوز معنى
 حقيقة مدسة، عندما عتد التأويل حقيقة واحدة هي
 حقيقة العتسة وأو أنهم بهذا تجاوز قد كشف ما
 يكشفه فرح نصير فلفد «الحج فرح نصير إلى ضرورة نقص
 من علم والدن وحجته في ذلك أن علم يوضع في دائرة
 «الحق» لأن فو عده مسبب على الشاهدة والتجربة أما الذين
 فيوضع في دائرة «الخطأ» لأن فو عده مسبب على التمسك به
 في الكسب من غير فحص في أصولها ومعنى ذلك أن لكل
 منهم دائرة تتحرك فيها بحركته كما يشاء دون أن يكون أحدهما
 دوماً للآخر» .

ويصعب أن يكون مراد هذه محاور دعوى فرح نصير فقط
 وهي رأي أن هذا الانحياز مخالف لما يذهب إليه من رشد .
 إن من رشد يحصى الذين للعقل بفصل ما لدى العقل من قدرة
 على التأويل من أجل الكشف عن المعنى الداس لنصير الأدبي
 لدى يتعمق ومقتضيات العقل وأعقد أن هذا المفهوم عن
 التأويل لا من رشد هو الذي أصبح مقبولا في أوروبا، بل أصبح
 أساساً يسمى بـ «الهرميوطيقا» أي علم للتأويل

وحيث من عقب مكتتب في رد دعوى نصير من مد
 علم التأويل، فمعناه يصغي «عربي» وليس معنى «عربي» من

في حصصه بعقيل من شغل عند تدقيق هذه التدعى مع ما فيه
صاحبها من أن هذه الأساليب جرى قديم قدم فلسفة السوادية
أف هر موسطقة ١٠ ١١ ١٢ أي علاقة بهر من
والهر موسطقة واحد من هذا الباب وصطلو على الهر موسطقة
Hermeneutics^(١)

١ العبد الإلهي بالجورنيات

فقد كان لا يكثر من ذلك؛ لعدم به سبحانه وعاليه -
للمحرفات احداثه. هـ فهمهم مقتضى النص: لأرسلني بطون فعن
الذات الإلهية فيه. في تلك الصور، قد خلق عالم وحده،
ثم أصبح لا يرى من أمره شيء شيئاً. فقد كسبه الساعة، الذي
بها تلك علاقته به بعد صفة بها. ومن ثم فقد لا يعود به يحدث
في هذا العالم من حيث. ونسب هكذا صفة لإسلامي نصفي
فمن ومنه، ورأى من ذلك الإله كماله محدودات. فإنه ليس
مجرد خلق العالم. وإنما هو نصيب مدبر يكون له من ولا حتم مع
الشيء. وأخرى بقوله: هذا الصفة. وأنه محدد بالشيء. وأنه
لا يتغير من شيء. لأن الشيء يكون من شيء من شيء
عقلي كإلهي. حده به شيء. في مقابلة. صفة الإلهي
إلهي. معاني الصفة. لا مطلق. من ما صفة في خلق
بمحدودات. لا شيء. من غير الشيء. صفة الشيء. بأنه
وذلك جميعه برحمة. و. خلق من. و. و. و.
بأحرى من حده. في صفة غيب، لأن. في خلق به
والتيديرو لغير الله

وَأَمَّا بَعْدُ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ إِنَّ النَّارَ هِيَ الْوَعْدَ الْحَقِّ لِلَّذِينَ كَانَ يَتَذَكَّرُ أَلْفًا مَرَّةً يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ دُخَانًا وَسُحَابًا أَسْوَدَ كَالْإِبْرَةِ الْوَعْدَ الْحَقِّ لِلَّذِينَ لَا يَتَذَكَّرُونَ

(٢) سورۃ المدۃ: الآيات ٤٩، ٥٠

(١) سورة الأعراف ٤٠

{۴} سورة النمل: ۳۱ آية

والله سبحانه وتعالى علوه ، عالم بالحركات كذا هو علمه
 بالكتابة لكن هذا العلم الإلهي مفارق بعينه للإنساني ، لأن
 علمه الإنساني صادر عن الأحداث . وتضمنت فيها ومعتبر
 بغيرها ، ومعتبر بها . بينما علمه الإلهي مسبب في وجود هذه
 الموجودات . فمعارفه ليس هي اكلية وحرثي في علمه الإلهي
 وإنما هي من كل العلم الإلهي وبين علمه الإنساني

العلم من علمه لمعلمه . فلهذا فحدث حدوثه ، ومعتبر
 بغيره ، وعلم به سبحانه بوجوده على مقابل هذا فبذلك علمه
 معلوم الذي هو موجود ، فمشته العلم من أحواله بالآخر فبعد
 جعل ذلك بالمشتملات وحوصلتها واحدة . وذلك غاية الجهل
 وكيف يتوهم على مسائل أن يقولوا إنه سبحانه . لا يعلم
 بغيره البتة . فحدثنا وهو بالكون فيكون تصدق بتصميم
 الإبداء بالحركات حادثة في زمان مستمر . وذلك علم
 مدبر يحصن بالإنسان في العلم من قبل علمه لأنني لمدير لكل .
 ومسئول عنه ^{١٤} . « فلهذا فحدثنا بتعلقنا بالموجودات على
 صفة غير الصفة التي يتعلم بها العلم حدث لأنه غير معين
 أصلاً » ^{١٥} .

وذلك كانت التصورات لأرسطيه وبولينية وكذلك بمصو
 الراتسي . فلهذا فحدثنا الإجابة ، والتي برة مجرد حقيق
 بعالمه ، غير مدبره ، فحدثنا بتصويره فحدثنا به هي

فصل في العلم الإلهي (مجلد ١) - ١٤

(٧) حقيقة في العلم الإلهي (مجلد ١) - ١٤

مطلقات مستصور لعدمى ، الذى يحترعها من حادثة
 انشريعها الإلهية . فإن قطع من رشد ذلك ، لا يتركه
 هو الصانع لكل ، وموحده ، والحافظ له . وهو من يترك
 والمستوى عنه . يجعله على التقصص من تصور عدمى
 صادق ومن وقع وتدير تدب لإلهية ومن ثم معنى علاقة
 فكره تأسيس العلمانية العربية . كما معنى علاقة هذا التفكير
 البرشدى بمقالة برشديين ثلاثين فى معنى العلم لإلهية
 بالجزئيات . .

من خارج ، فوجب أن تكون أفعالنا بحري على نظام محدود ، أعني أنها توجد في أوقات محدودة . ومقدر محدود . وما كان ذلك وحداً لأن أفعالنا تكون مُسْتَنْةة عن تلك الأسباب سوى من خارج . وكل مسبب يكون عن أسباب محدودة معدة ، فهو ضرورة محدود مقدر ، وليس ينبغي هذا للأسباب غير أفعالنا والأسباب سوى من خارج فقط ، بل وبينها وبين الأسباب التي خلقها الله تعالى - في داخل أفعالنا

واسطام الحدود لدى في الأسباب الداحجة والخارجة ، أعني التي لا تحل ، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله - تعالى - على عباده وهو اللوح المحفوظ ،

هكذا جعل من رشد تعاليمه لإلهية محبته بالأسباب . ترعه ، وبدر أمرة ، وسهم في تحدد فعله وبركه ، بل وسهم في صبح يريده الفجر ويتبرئ لدى الإنسان فأس من هذا مذهب الرشدي و«الرشدية الإسلامية» بكار تعاليمه لإلهية عند «الرشديين اللاتين» ١٩ .

وفي ضوء هذا يربط الرشدي بين أفعال الإنسانية لإدنه وبين «الإلهية» بين مذهب من رشد على «إلهية» فعلى حين «جمعت مذهب» سوير «العربي على» «كنيسة» نصيعة تدعى «و» مستعانتها في قرار المُسْتَدَات بالأسباب الداحجة بوجودها في صوره وفوه . عبر أية أسباب فهي لطبيعة ووراءه . كما لا يشك في «سلسلة» مذهب إسلامي . بل في

الأسباب الطبيعية إلى سبب الأسباب وموجوده - سبحانه -
 وتعالى فهو في تقرير لعلاقة بين الأسباب ومسبباته ، يسه على
 أن رفع هذه العلاقة علاقة اسميه أو يكاد يرفع في
 مذهب «الصدقة» والمادية فيقول إنه نفس رفع الأسباب
 ومسبباتهم يكن ههنا شيء ، يُردُّ به على القائلين بالامتناع على
 الذين يقولون لا صانع ههنا ، وإلى جميع ما حدث في هذا العلم
 إنما هو عن الأسباب المادية» (١) .

فانقول لعلاقة الأسباب بالأسباب ترى من رشد لازم
 لكل مؤمن بوجوده عن وموجود للوجود وهذا بعض ما ذهب
 المادية ولكن فيه علاقة اسميه بين الأسباب ومسببات
 لا يعنى ، عند من رشد ، يذكر الفعل الإنهى ، المسبب لجميع
 الأسباب ، والقائم عليها ، وفوقها وبعد بجمع من رشد من
 فعل الأسباب ومن سلطان حقيق عليها - ومن ثم على مسببات
 وهو ما عني عنه حقيقة وبعض متكلمين

وفي صياغة هذا مذهب الذي يسهى خلافات بمشغل حول
 السببية في فكر الإسلامى يقفوا من رشد أو يمدى من فاد
 المتكلمين من لأشهره إلى هذا القول (أعني علاقته الضرورية به
 الأسباب ومسبباته) فهرب من يقول بفعل صفة التي
 ركنها به في موجودات هي ههنا كما ركن فيها بقوم ، وعبر
 ذلك من الأسباب متأثرة فخرج من القول بالأسباب مثلا مدخل
 عندهم القول بأن ههنا أسباب متأخرة غير الله

(١) (مصدرنا) ص ٢

ثم يقدم من يشهد على شيء شكك على بعض
 متكلمي. فقول دونهما لا فاعل هما إلا أن ذلك
 محرر الأسباب وكوبى أساساً مؤثرة هو بادية وحتمية لوجودها
 وأيضاً، فربهم جاز أن يدخل عليهم من يكون بالأسباب الطبيعية
 أن يكون عالماً حادراً عن سبب صميمي ولو علموا أن طبيعة
 مصنوعة. وأنه لا شيء أدنى على الصانع من وجود موجود بهذه
 الصفة في الأحكام، يعلم أن لقائل متى الطبيعة قد أسقط
 حرراً عظيمًا من موجودات الاستدلال على وجود الصانع
 لعدم. بل حجة حرراً من موجودات ما. ولعل أن من حجة
 حجة من مخلوقات الموجودات فقد حجة فعلاً من أفعال الخلق
 - سبحانه - ويقرب هذا من حجة صفة من صفاته. فبأن
 حجة كبر الأسباب مؤثرة بدو في مستنداته. فربما أن
 حكمة وأطلق عليه. وسلك أن هذه قد معرفة. وأشد بالأسباب
 وحكمة هي معرفة بالأسباب العامة. وأشد بالأسباب
 حكمة هو قول غريب حد على صانع العالم

ويهدى مذهب رشاد في العناية لأجله. وفي سلسلة
 متى وصفتها في صدر عمدة الإلهية لقب من رشد على
 المخلص من مذهب الأرسطيين. فبأن أندر أن يكون العناية
 لإلهية لأفكار الأساس. وعلى قصد من فلسفة رشاد غرس
 ابدية والأصحية التي قررت اكتفاء صفة بديهة. وفيه
 تأثر فيها. وقد جاز من معرفتي وورائتي.

(١) المصدر السابق من ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٢١

٢ قدم العالم

أما دعوى قدم بعداء ، حتى قد يدعى "رشد" بالانجليز ومن بعدهم كل من هو وضعيه وعادة في فلسفة اليوم العربي فإن من "رشد" عدم فيها مدعى بحجها من هذا الاستصحاب من قدم ، وهذا من خلاصة بعداء وبين التخصيص لاسلامي فيقول :

"أول مسألة قدم بعداء ، وحدوثه ، فإن الاختلاف فيها بين المتكلمين من الأشعرية وبين حكماء المتقدمين يكاد لا يكون راجعا للاختلاف في التسمية ، وخاصة عند بعض القدماء .

وذلك أنهم نشأ على أن هناك ثلاثة أقسام من الموجودات : حروف ، ووسطية ، وحروف ، ونشأ في بعضه ظفرين واختلفوا في الواسطة

وأما حروف ، أحد هذه موجود واحد من شيء ، غيره وعن شيء ، على غير مستطاع ، ومن مادة ، والبرهان مستدام عليه ، على على وجوده وهذه هي حروف الأحكام التي يدرج تكوينها بالحس ، مثل كائن ، مادة ، وجود ، وحياة ، ... ، وعند ذلك فقد انقسم من الموجودات إلى خمسة : من بعداء ، والأشعرية ، على نسبتها محدثة

وأما الحروف ، مادة ، غير موجود له يكن من شيء ، ولا

عن شيء . ولا تقدمه . - - - - -
 الفرقان ، على تسميته . - - - - -
 وهو انه - تارك وتعالى - الذي هو فاعل اكل وموحد والحافظ
 له - سبحانه وتعالى - قدره .

وأم الصف من موجود لأن من هذا الصف . فهو
 موجود به يكن من شيء . ولا تقدمه زمان . ولكنه موجود عن
 شيء . أعني عن فعل . وهذا هو العلم نفسه . فهو موجود به
 أحد شيئا من الوجود الكائن الحقيقي . ومن الوجود تقدمه فمن
 علم ما فيه من شيء لتقدمه على ما فيه من شيء يحدث . سواء
 قدمه . ومن علم عنه ما فيه من شيء المحدث . سواء محدث
 وهو في الحقيقة . ليس محدثا حقيقيا ولا قدي حقيقيا . فرب
 المحدث حقيقي فسد ضرورة . والتقدم حقيقي ليس له علة

فان رشد . هـ . تقدم في خلاف حال قدمه
 وحديثه . مذهب ثالث . فيه حال لخلاف لدى أحدث سنته
 بين خلاصه وبين بعض متكلمي . وليس قائل بالتقدم
 الحقيقي بعالم . وهو مذهب يجعله على سبيل من علم
 تنويريين حادين وبوصعيين . سلكه به بضمير . بعد مذهب
 تفكير لا يجرى لدى جعل بعالمه وصائر موجودات محتوية على
 الواحد القديم .

فمن من الأمانة ولا من بالصورة "خسوف في صدر سحر
 البصعي ومدن وعلماني فصلا عن حقه مؤمن بعد التبرير"

٤ علاقة الفلسفة بالشريعة

نقد جعل الشوبير العرسى شعاره بأنه لا ينظر على لعقل إلا للعقل» ومعنى ذلك تجريد الانتصار للعقل في مواجهة اللاهوت الكسبي، وما كان من شأنه أن فلسفة هذا الشوبير كانت «موسعة ومادية»، بقى عند معرف وحقائق هذا العالم وحده، عالم الشهادة، التي رأب لعقل قد علم أن يستلزم بها كذا دون سواه من الوحي والدين. ولأن هذا الشوبير كان وضعف في كل حالات، ومما في بعض حالات فهو يسمي مجرد مسعى على معرف وحقائق عنه العيب، وإنما تكبر أن يكون هذه معرف حذره بما هو ضروري لمعرفة من الصدق واليقين فهي عده، صور طقونة العقل شتى، التي تحذرها إلى مساهمة، وهي جزء الشوبير يتأخذ بيده إلى «توسيعه» في تحصيل معرف حقيقة في عالمه وواقع، وتقف سبل هذه معرف عند الفعل وتحتجبه فلا عيب في مصادر معرفه، ولا وحي ولا وحد في شئ كسبي

وهذه متطلبات وموقف نشأة في فلسفة شوبير عرسى، كان نقدياً موسعة - وهي ثمرة عقلية - على شريعة شوبير، على د شئ الدقة، بحلول أعسفة محلي «شريعة»، ووجدته «شريعة عقلية» لا من «شريعة» «سماوية» ولا مسعفة، على شريعة كمصدر دقة على «أمر» «أمر» إلى أصول فيزيقية وب «حيه»

كذلك نكرهه شوبر حين وثعجرت بصلاف من عند
كنية الطبيعة بهي وكارة وجود موجود غير مدنى . مرق
لنطبيعة . قدر على مدنى انذار بضعه . والاساس لى
بالخوارق والمعجزات .

هد هو موقف لنذر عرس من العقل ومن علاقة فلسفة
العقبة تدنى شريعة مدسة وبالخوارق ومعجرات

فهل كنت فلسفة بر محمد - عرس البشدين بالام
مؤسسه بعد شوبر^{١٥} كما مدعى «البشدين حد» فى وقع
انثافى هذه الايام^{١٦} .

ب مفهوم العقل . عند من رشد . مخالف مفهومه عند فلاسفة
التنوير الغربى . .

ففى حين عند «دوتش» ١٧٢٣ - ١٧١٩ : ان الفكر
وطبيعة بدماع^{١٧} وبعد اكليس ١٧٥٧ - ١٨٠٨ : ان
لدماع يقرر فكر كما ب اكديسعد . عند . رشد
مقرب برؤية للإسلامه التى رأب العقد «مكة» . «طبعة
ردية» ونس عضو فى حد الإنسان العقل ليس هو شئ
أكثر من إدراكه اوجودات أساسها . وبه يفرق من سائر اشقوى
المدركة . ان العقل ليس ينسب إلى عضو محصوص من
الإنسان . وليس يكون قوسا فى الإنسان به عالم كقول به
يصير فهو يصير بعضو محصوص . وأن إد به يكن للعقل
عضو بخصه فتين أن قول به عالم . ليس من قبيل أن حرة^{١٨}

(١) (مدخل إلى التنوير) من ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٤

منه علم - ودلت أنه ليس يظهر أن ههنا عضواً خاصاً من عضو من الأعضاء كحال في قوة التحصيل والفكر والذكر ، ودلت أن مواضع هذه معلومة من الدماغ^١

فيعقل ليس «الدماغ» الذي يقرر الفكر كما يقرر كبد البصر كبد البصر - وقد هو على عكس تصور مادي لعسفة الشعور عرسى - كما عند ابن رشد «عللكم إدراك الموجودات بأسانها» وكما عند الشريف الحرجاني (٤٧٠ - ٨١٦ هـ ١٣٤١ م ١٤١٣ م) «جوهر مجرد عن مادة في ذاته ، مفرد بها في فعله»^(٢)

وإذا كان عرب قد عدد ويهود سبب «تجديده» في حياة معاصرة حتى باتت سببهم عدا كمن ينسب به من اتحاد مادي في القرن التاسع عشر^٣ - حذر ويهود على سبب انتصرة للإسلامة معهم انفس وقد عدا، منه «فما» من أمر كثير أن يكشف أن عدمه يستتبع بدوره ، أن يؤمن عن حق بوجود الروح - وإذا كان العقل والإرادة غير ماديين ، فلا شك أن هاتين ملكتين لا تحصران بالقوى للتحليل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كنيهما^٤

فها يعود نحن بالادعاءات «في حصة» من رشد في هؤلاء البوصية و«سنة» في ترجعها وسرجع عنها «م» كثير من الفلاسفة والعلماء العربيين^٥

١- كانت هناك من ١٢٣ - ٢٩ - ١٣

(٢) (الحرب) صفة القاهرة سنة ١٩٣٨ م

(٣) روبرت م أغروس ، جورج ن ستانيس (العلم في منظور الجديد) ص ١٢٠ ، ٣٩ .

٤٣ ، ترجمه كمال خلاصي طبعة الكويت سنة ١٩٨٩ م

وكذلك حاد عند مقاربة موقف الرشدي عن علاقة الفلسفة
 بالشريعة بتفسيره السوبري العرسي^{٦٧} فإن رشد لا يحل الفلسفة
 انعقبة محل الشريعة لإيجيه كما يصنع ماديون عربيون ولا
 بعضهم متحورين ومفصّلتين بقضائ العرف معروية كما يرى
 أبو صعبيون^{٦٨} وإنما يؤسّس فكر عليهما معاً بعد تحقيق وحدة حاد
 بينهما وهذا مقصد عقد من رشد كتبه سهجي قصص لفرد
 فيما من حكمة وشريعة من الأضواء^{٦٩} وفيه قدم هذا موقف
 ندي لا محل الفلسفة محل شريعة ولا الشريعة محل
 الفلسفة ولا تفصّلهم عن بعضهم وإنما ينص من أسطورة
 بقربية التي علمنا أن الله هو الذي أرب «الكتاب» و
 «الحكمة» أي حمل للإصابة مصدرًا جاء به لوحى إلى
 الأسياء والرسل ومصدرًا يستقل به العقل الإنساني^{٧٠} وهم
 الإصابة في السوء - والإصابة في غير سوء - هذانك من
 احتياق لواحد بالإسباب المستخف في إقامة المعصية^{٧١} وهم
 احتياق بصيغتين ليس بينهما بقص أو شقاق وفي ذلك يقول أبو
 الوليد «إن حكمة هي صاحبة شريعة وأحب برصعة^{٧٢}
 وهم مصطححتين بالتفصيص متحدين بـ جوهر وعبرية^{٧٣} وهم
 محور أو بسوء حشر هذا موقف الرشدي في قوس شمر عربي
 نادى وبوصفي^{٧٤} ولا عذر بأن من رشد بتفصيص أن من بعض
 بقص من ندي العقل من قدرة على تأويل^{٧٥}»^{١٤}

(١) (فصل لقال) من ٦٧

(٢) (مدخل إلى التوير) من ١٥٦

٥ الموقف من الخوارق والمعجزات

وذكر أن التمييز عرسى لإصبعيته ومديته قد نكر خوارق ومعجزات، فإنه قد أبعد هذا الموقف لأنه قد رها حرجة عن لإسرك العصى، وهذا قد يعنى صفات لمعرفة وحقيقة وبصدق والعمى، عن كل ما لا يدرك بالعلم والحرية المحسوسة وجعل شعاعه «لا استطاع على فعل إلا بفعل»

ثم موقف من رشد، من هذه القضية، فهو على التخصيص من موقف التمييز بين العربيين فهو يعلن صراحة وفي الكثير من النصوص، والعديد من الكتب - أن هناك أموراً بهية تفوق العقول الإنسانية، مثل «مبادئ الشريعة» و«معجزات»، وأن «كيفية وجوده هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية» وأن «حب الكافة، غمة وخاصة، جمهور وسكتمين وحكماء، هو «التسليم بها والتقليد فيها»، ولا تعرف بها مع جهل أسبابها». ومن لا يسلم بهذه مبادئ لشرعية والمعجزات فهي كافر زنديق!..

بعد بسوق من رشد هذا الموقف الإسلامى، ناقض بمسألة تمييز إصعية ومادة فى نصوص واضحة الدلائل، فنقول «والخطأ فى الشرع على صريين

بما حصل بعد فهمه من هو من أهل مصر فى ذلك شئ، الذى

وقع فيه خطأ. كما يُقدَّر نصيب دهر. حصاً في صدقة
النسب، وحكمه دهر إذاً حصاً في حكمه ولا يُقدَّر فيه من سن
من أهل هذا الشيء.

وإن خطأ ليس يُقدَّر فيه أحد من ساس. بل إن وقع في
مبادئ الشريعة فهو كثر، وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو ندرة
وهذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تنصص جميع
أصناف طرق لدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء
بهذه الجهة ممكنة للجميع. وهذا مثل لإقراره به - تارة
وتعدي - وبالسواب، وبالسعادة الأخروية والشفاء لأحزوي
ودلت أن هذه المأثور ثلاثة فدان إنها تصدق لدلائل ثلاثة.
نسى لا يعرف أحد من ساس عن وقوع التصديق له من قسمه
بمدى كيف معرفته، أعني الدلائل خطئيه، ووجهه،
والبرهانه. فالجحد مثل هذه الأشياء، قد كانت أصلاً من أصول
الشرع كافر، ممدد بنسائه دون قلبه، أو لعقله عن التعرض إلى
معرفة دليبه. لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل
إلى التصديق بها بالبرهان، وإن كان من أهل الجدل فساد حسن.
وإن كان من أهل الموعظة فالتوعظة ولا لك قال عليه السلام
«أمرت أن أفذل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. ويؤمنوا بي»
يريد بأي طريق تنزل لهم من طرق الإيمان الثلاثة.

والجحد من دنى الشريعة كثر لا عدد لصاحبه، من حادثة كان
ومن جمهور واحد فدهمه. إن رشد الفيل فهو غير هد

مذهب الرشدين تأشير . تشهير العربي . تارة في سبيل ندم
الطبعي بالدين الإلهي ١٩ .

والمعجرات التي ذكرها تشويعها في بعض جهات
سبيلها برهاناً في كبريتها شريفة . لا تعجب
في عدم تصديقها . وحدها . عمده . رتبين بحسب
وفي ذلك بقول

لأن الكلام في المعجرات . فقدماء الفلاسفة يقولون فيها من
مبادئ الشريعة . وها نحن عليها واشتكت فيها بحدس في عمدة
عندهم ، مثل من يفتحص عن مبادئ الشريعة العامة . مثل هل
فيه تعالى موجود ؟ وهل معاده موجوده ؟ وهل نفساني
موجوده ؟ (وعدهم) - أنه لا شيء في وجوده . وأن كبريته
وجوده هو أمر معجز عن إدراك العقول الإنسانية . وعده في
ذلك أن هذه هي مبادئ الأعمار التي يكون بها الإنسان
ولا سبيل إلى حصول علمه . لا بعد حصول النفس . وهو حب لا
يعرض يفتحص عن مبادئ في بوحب التفحص في حصول
نفسية . والذي يقوله القدماء في أمر حكي ورؤي . وهو عن
فيه تعالى . بهو معجزة وجوده . وحده . نفس بحسب . وهو واجب
الاعتقالات الإنسانية عندهم . وهذا الذي سمعته . حده في منه بعض
العلماء . ويسمى في شريعة ملك .

فعلى حين نفس . تشهير العربي . منه على . في ذلك بعض
وتشجيرة مع إتيان معارف عيب وصفه بغيره شريفة . حسب
من يشهد عن سبيل فلاسفة قدماء ما هو سريره في

الأبوية وسيرة وأسعددة والنقاء لأحاديث ومنعجرت
 التي تعجز العقول الإنسانية عن الاستقلال بها كقيمة
 وجودها . ذلك فهي تحتاج في إدراك ذلك إلى نهج الذي
 سيم به الفلاسفة القدماء - بل ورؤيته وأهت عن الإنسانية

ولأن هذا هو موقف الفلاسفة الإنجليس القدماء ، من مبادئ
 الشريعة . ومن معجرت كتاب - فاع من رعد عن موقفهم هذا في
 رده على الإمام العراقي (٤٥٠ ٥٥٥ ١٠٥٨ ١١١١م) وهو
 يؤكد على موقفهم هذا من مبادئ الشريعة ومن معجرت كتاب

وأما ما سببه - (العراقي إلى نفلانته) من الاعتراض على
 معجزة إبراهيم عليه السلام . يقول : عدم شيء فيها إلى برد
 (سلام) . فشيء لم يقله إلا الرادقة من أهل الإسلام . فرب
 احكاماء من الفلاسفة ليس يحوز عدهم انتكس ولا احدل في
 مبادئ الشريعة . وفاعل ذلك عدهم محتج إلى الأدب الشديد
 وذلك أنه قد كتب كل صناعة لها مبادئ ، وواجب على الناظر في
 تلك الصناعة أن يسلم مبادئها ، ولا يتعرض لها بسلي ولا يظلم .
 كذلك الصناعة بعلمية بشرعية أخرى كذلك ، لأن شيء على
 مبادئ بشرعية هو ضروري عدهم ، ليس في وجود الإنسانية هو
 بسبب ، بل وما هو إنسان عالم . ولذلك يجب على كل إنسان أن
 يسلم مبادئ الشريعة وأن يقبل فيها ، فإن حجبها وانصره فيها
 مطلقاً لا يوجد الإنسان . ولذلك يجب قتل الرادقة الذي يجب
 أن يقرب فيها . إن مبادئ أمور الهية تعوق العقول الإنسانية . فلا بد

(١) (فصل المقال فيه حكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ دراسة وتحقيق د

محمد حمزة طبعه القاهرة سنة ١٩٦٢م

والتاوين الغربى

نفس هذه المذهب بالاسى لم يبق علامة "تاوين على وجه من الأنداء وفى عدد من المصادر ومشكلات بعداء الإسلام العربى حتى مع فى الجمع التأويل والعقيد فى مرسى م + بسعة من رشد "وعلى كـ من رسد عقيد به فى هذا من " فيه دف من فريس من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إلى "تأويل "الداخلى مضطر إليه وقابل به "وكذلك لأشعرى ومعتزلى" على تفاوت بينهم فى الاقتصاد والوسط والوعلى فى مواضعه ومع اتفاق "تفرق على لدرجات خمس فى التأويل "وجود لدائى والوجود الحسى و"وجود الحياتى والوجود العقلى والوجود الشهى "واستفهم "أما على أن حوار ذلك لتاوين موقوف على تمام الرفض على استحالة الظاهر" .. (١).

وعلى مذهب على هذا "من جعل تأويل "حدث عند قيام الرفض على استحالة لظاهر" أى فى بعض مواضع لا فى كل الأمور سار من رشد "فاستشهد على أنه "لا يقطع بكثرة من حرق لإجماع فى التأويل "د كسار لإجماع طـ ، ساء العربى وإماء حريمى حوسى ٤١٩

(١) فصل المدعى ١٠٠٠ لأم سـ ٢٠٠٠

سعة ٢٠٠ ٢٠٠ ٢٠٠

٤٧٨ هـ ١٠٢٨ م ١٠٨٥ م) وأشار إلى سبق لعراسي بي
تحدد مراتب التأويل. وبه على أن يتأويل مغربي أي
في اللغة العربية صواب حددتها هذه اللغة فهو لا يجوز إلا
في المواطن التي تتوفر فيها لفص هذه الصواب المتعومة. وذلك
عدم قال «ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من
الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المعاصرة. من غير أن يحل ذلك
معادة سبب العرب في التأويل. من تسمية الشيء بشبهه أو
بسمه أو لاحقته أو مقاربه. أو غير ذلك من الأشياء التي عدت
في تعريف أصناف الكلام المعاري»^٢

كما أنه من رتب على (جماع) لاسلام على أن يتأويل
حائز في بعض بصوص الشرع. فيقال: أجمع المفسرون على أنه
ليس يجب أن نعمل أنما الشرع كنه على ظاهره. ولا أن
تخرج كنه عن ظاهره بالتأويل^٣. كما ثبت فيه «الإجماع
مطابق مقيس لم يتصح» فيه التأويل

كما أنه على وجود شبهة في بعضه من معنى من معنى التأويل
وموضعه فكان «ظاهر» هو صحيح من معنى «محدد» من معنى
«التأويل» لأنه ما من مصطلح في شرح. ومحدد بظاهره ما
إليه انصره. لا بغير عتبر. وتصح من غير حرجه. وأحد في ألفاظ
الشرع ما يشبهه بظاهره. تأويل. أو بقرائن سمها^٤

٢. انظر ص ٣٢

٣. ص ٣٥ ٣٦

٤. (المصدر السابق ص ٣٤)

٥. المصدر السابق ص ٣٢

٥. المصدر السابق ص ٣٦

وخلص إلى أن مقصد من التأويل ، التفتيم دعوى فدوى سائرين
العربي « هو » إجماع بين المعقول والمنقول « وليس حلال معقول
محل المنقول ..

هكذا عسى أن نشد الترمذيه بذهب لإسلامي في سائرين
(١) التأويل « جائز » .

(ب) في لوطي أني يقوم فيها الترهان على ستحة لصدف
(جـ) وتشرط بحقق شروط اللعبة العرسية في غدر الذي تخرج
فيه دلالات لألفاظ من حقيقته إني محدد
(د) وفيه به ثبت فيه إجماع يقسمي على أن مره هو صاهر
الأنباط ..

(هـ) وسر شيوخ دلالات طواهر بعض النص صير على موصي
التأويل في بعضها ..

(و) ومن أجل إجماع بين المعقول والمنقول لا بد منه سبب
والأحرار لأحدهم ، تخاور الأحرار أو بغيره
ومع كل هذه الصوائف التي أحاط بها ، نشد قضية سائرين
رئيسه يؤكد غير أن هذه السؤدد هو حق لمجدهم ، لا سجن لم
العلم ، لا يصرح به بغيره ، ولا تثبت في الكتب ختمه به
حتى ومع كل تأويل صحيح ، مستحتم شروط سائرين وصو خطه
« فقد » التأويل ليس يسعى أن يصرح به لأهل حد ، فصلا عن
خمسوه ، ومنى صرح بشي ، من هذه التأويلات من هـ من غير

(١) المبرر الثاني من ٢٢

هذه أوصى ذلك بالصرح به والمصرح به الكفر فيفسر
 يجب أن تثبت التويلات الصحيحة في تكسب حميدة فصلا
 عن المصداق وقد المصريح بهذه التويلات عبر هذه فكفرة^١
 من فوقمة الثقافة العامة والتفكير الحميدى . وليس نهضة
 الحصرية على التأويل كما حدث في ليبيا الأوربي . والنهضة
 عربية هو في رأى من رشد كثر من مأوس أصوبه من
 أشاعوا فيهم هذا التأويل ! .

ويمع يعنى معالم عيب ومبادئ الشريعة ولكن لا يستطيع
 لعقل الاستقلال بذاته كنهه . وأوجب من رشد أحده على
 طهره دون مأوس ، لأن هذه المأوس ، عيبه ، من أعين بعينه .
 بطرق الثلاث بمصديق الخاصة وحديه والبرهانه
 ونسب الله بجنح أن يصير له نمثلا ، وكان على طهره ، لا
 يتطرق إليه تأويل وهذا النحو من الظاهر إن كان في لأصول
 فاعتأول له كافر . مثل من يعتمد أنه لا سعادة أخرى هه ولا
 شقاء ، وأنه قصد بهد الثوب أن يسله الناس بعضهم من بعض في
 تدبهم وحواسهم وأنها حينة . وأنه لا عانة للإسباب إلا وجوده
 محسوس فقط . من هه طهرا من الشرع لا يحس تأويله ، فإن
 كان تأويله في مبادئ فهو كفر . وإن كان فيم بعد مبادئ فيها
 بدعة (٢) .

(١) (معين لقاب) ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، وانظر كذلك ص ٥١ (وماهج لأدلة) ص

ففي هذا الفصل يقطع - رشيد بكفر ما بين الناس فيه «الدين
الصبيحي» الذي يهدف إلى أن يسلط بين بعضهم من بعض
في أديهم وحبهم لأن عادة لأبنا عبدهم «وحدته
عسوس ففقد» وقد هذا من ما بين فلاسفة نسوب عريين^١
وقد حدثنا من رسد من أن يبددها في حيرة الألفصاد
في استأوين؟ وفي حيرة عريف رقيب حاسب لا يصريح به
متأول^٢ كات مذهب نفسه لأول بالإسلام ومسلمه مؤن
التحدي عنه قد أصبح به عدت في صغر ثمة رامة وشاعة
الفرقة والتكفر في صمودها ففان

الابن الصدير لأن ما صار إلى عاصمة تكلمه «الحقوقي
استعمل - هذه لأفوق إلى نسب في كتاب بعد ما بين
تأويلات فيها، ومن كات منهم وفق على مؤيد ما بين أن يصريح به
وأما من نبي بعده فيهم ما استعملوا التأويل في لغة هم، وكذا
حبالهم، وبعث محبتهم ونفوق قرو فيحب على ما أردت
يرفع هذه البدعة عن الشريعة - بعد إلى الكتب غير فلفقة
مه لا سب لآلات موجودة في شيء شيء، كما تملك عديدهم،
ويحتهد في نظره في صاهره من ثمة من غير أن يطور من ذلك
شئنا، لا بد كات مؤن صاهر نفسه أعني ظهر «سبوك
لجميع ذلك أنه ما سلف على مؤن في هذه سريعه من
ما منهم به هذه ما صبح ولا يغيره ففصل ما بين ما بين بحره
تأويل في حنعم صلب لأن شيبا، حدث ففقه في لغة
بكفر بعضهم عصف، وهذا كنه حبل تفصلا سمح - بعد عنه^٣

شك هو مذهب من رشد في التأويل وهو مذهب أكثر من قصة
 من مذهب عيسى فيه عيسى عكس من بعض كتوبات من الذين
 يقتلون من رحمن ذوات فقه عكس في بعض موضوع
 وقد تركت حقيقته هذا مذهب تشرع في التأويل في كتابه
 ركني بحسب محمودة ، فقد ركن من رشد من بعض نصيب حدود
 التأويل بحيث لا يتجاوزها ، لا سيما في حدود التأويل لا يكون
 صاهر بشرية فيه وحتى في حدود حالات التصرف في مسجده في
 ظاهر بشرية موضوع حرق من التأويل

كل من ركن من رشد في التأويل في تأويله مسجده في
 تأويل في مسجده في التأويل فلا سيما من عيسى في
 قعود عيسى حقايق وهو مذهب من ركن من عيسى في
 نظرون أن " التأويل من حقايق من رشد من واسع سبع كل
 الآراء والتأويل " وهذا التأويل من رشد من ركن من ركن
 محمودة في " التأويل من حقايق من رشد من عيسى في التأويل
 التأويل من حقايق من رشد من ركن من ركن من رشد من رشد
 من رشد من ركن من رشد من رشد من رشد من رشد من رشد
 عيسى عكس العيسى في ركن من ركن من ركن في ركن من ركن
 حقايق من ركن من ركن مع شرح نصيب من ركن من ركن

هذا هو مذهب من رشد من رشد من رشد من رشد من رشد من رشد

مذهب عقلانية ابن رشد والأعقاب في التأويل

٢ هذا هو مذهب من رشد من رشد من رشد من رشد من رشد من رشد

٣ فلسفة من رشد من رشد من رشد من رشد من رشد من رشد

(١) مدخل إلى التأويل من ١٢

(٢) مرجع التأويل من ١٥١

والعراقي في التأويل . لأحمد . وهذه ونصوب في تصحيح من تراث
«لشديد في التأويل» لا من بداعات العراقي ومن شد^١

ويشهد على تلك حقيقة حقيقة وأية «لشديد في التأويل»
حسابهم من رشد بنت لأحضر انتهى وقع فيها ساد فلسفه
الكتور مرزوهه والتي مستغرب وفروعها من صاحب فلسفه
من مثل قوله :

«ب عراقي به حق من من العامل الأساسية في تفسير محله
من رشد محسده في محكمته ونصه وحرف مؤلفه»

فمن رشد له حكمه ومحكمته كتاب لأسباب صباسته
علقت بأعنفه فكره ثم . كتاب يكون عراقي من عومر محله
من رشد وحرف مؤلفه وهو عراقي كتاب مصطلحه في
عرب والأندلس حيث عاش وأصح من شد وكلمه قد
أحرفه هذا وصل فكره بمعد أسبوت أصول بكثير حد من
سنوات محنة أبي الوليد ١٩ .

ود كان من رشد قد قرر كتابه منهجي فصل ففصل فيع بين
حكمه وبشرحه من الأندلس لإثبات انه حدة من العباس
وسبق بين فلسفه والشرع اعتمادا على تأويل الذي سار فيه
على الفروع التي رساها العراقي فمن من شيء كقولهم
وهو نقوه ب (فصل الفقد) كتاب (كرويه من رشد مرزوهه
العري مثل جهالت شهادت) تأويله بحدة ترجمه عن هذه
ميرت الذي يشير إلى عنوان كشمه ١٩

(١) موجه من شد ١٥

(٢) مدخل إلى شيء من شد ١٥

في الرجل عددها كتب قصة خمسة في سباق الترتيب العسقي الإسلامي ، بأقل من مصرين ^١
 وهو فيم كتبه أحرر عر من رشد كاتب عليه على مقده يرد
 في بروجها ، وهي «اب معهد من رشد عر شأوب قد حدث
 تأثر في بروج حركبير فستمتت في أروب . هم لهم صفة
 «عنه لتأويل وبتوب» . وبك ليحصل من تأويل من شد
 «التأويل السويدي البصري» الذي نصب على وجوده وعدم
 انعيم ، والتأويل ، ومبادئ الشريعة . وتأتي عهد إلى إحلال
 «الدين للصهي» محل «الدين في الجي» . وتأتي يدعى «مقبول»
 حسب «المعبر» . وصلا إلى إحلال «المعبر» عيسى في التقدم
 والتأويل محل «المعبر» الإسلامي في النهضة والإصلاح ^١
 وهي مفاد تدفع نظرين عنها إبداعات من رشد ، هي
 أشرف في طرف منها في هذه الصفحات ^١

٧ حَقِيقَةُ وَاحِدَةٍ..

ام حقیقتاں ۲۹

صحيح ان سلفه ليس من ناصبيه اقل حرم في حارس سنة
 ١٢٧٣م فيم حرم من عصا العكرية المرمدين الالاس الاقويهم
 بحشيش محقق وفي ثلث ثلث صدق في احد هذه ديبه
 بكاسة ولا حري فلسفة عساة وصحيح كسب ان القوم
 بالحشيش ومن بعده اقل وحقيقه هو التعبير عن مذهب
 الفلسفة المتبعة من ندين وعلاقته بانهم فهو نزل ان هذا
 يدبيرة قساة وحده انهم هو هو يعني - نسبة عساة من السور
 ان لا يصنفه عساة عساة عساة عساة عساة عساة
 بردهه حصص يتخلص لا حسب ندين لا عساة عساة عساة
 الفلسفة له حديده وان في له وحده حشيش عساة عساة
 العرفان مسسفة نال عساة عساة عساة عساة عساة عساة
 في حشيش عساة عساة عساة عساة عساة عساة عساة
 وحشيش عساة عساة عساة عساة عساة عساة عساة عساة

تاریخ فیلسوفه به مجموعه نظریه فیلسوفان و فیلسوف
 ها و اندیشه ها و تفکر فیلسوفان و اندیشه های
 خاص فیلسوفان و اندیشه های خاص فیلسوفان و
 اندیشه های خاص فیلسوفان و اندیشه های خاص فیلسوفان

كل الرعم أن من رشد هو من القائلين بشأنه حقيقة لا
 بوحدة حتى هو الإلحاد، لأنَّ نفسه وتقدمه عدت فكر
 هد الميسوف العصية فالتأويل عند ابن رشد كما سبق
 وأوردنا بموضه فيه - هو سبل إلى وحدة الحقيقة، وليس إلى
 تعددها، لأنَّه موقف من بعدد طرق ومستويات أساس في
 التصديق بالحقيقة الواحدة. وليس سبلا لإثبات ثنائية الحق
 والحقيقة. وه في سلك عشرين الموضوع حتى لا لئس فيها ولا
 عموض.

● فيما يؤكد على وحدة الحقيقة في سبب لائجه وفي
 الشريعة لإلهية وفي غدوفات، مع بعدد صدق التصديق
 بالحقيقة الواحدة، مع تعدد حلال وصانع سائر حمه
 وحكماء ومتوسطين بينهم فيقول: . . . بعينه، معتمد
 بسنمين، أن شريعتنا هذه لإلهية حق، فإنها سر سبب غير
 هذه السعاده، ودعت إليها، التي هي المعروفة باسمه - عبر وحل -
 وبمخوفاته. فإن ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق الذي
 اقتضته حيلته وطبيعته من التصديق وذلك أن طابع الناس
 متفحمة في التصديق، فمهم من بضد بالسرهم، ومهم من
 يصدق بالأقويل أحذله تصديق صاحب السرهم بالسرهم، إذ
 ليس في طبعه أكثر من ذلك، ومهم من يصدق بالأقويل
 لخطابه كالتصديق صاحب السرهم بالأقويل السرمدية
 وشريعة قد دعب الناس من هذه الطرق الثلاث، سبب
 حصن عنه الصلاة - إلا معث إلى ربحهم ورسده

(١) (مدخل إلى التوبى) من ١٢٥، ١٢٨، ١٥٠، ١٥١

أعني لتضمن شريعته طرق الدعا إلى الله تعالى ، وذلك صريح
 في قوة المعنى **دع إلى ما يذكرك بالحكمة** : **دع عطفه لحسنه**
وإحسانه ، أي في حسن
 فحق واحد ، ولتعدد هو في طرق التصديق بهد حق
 الواحد .

● ولأن حق واحد في ذاته ، والمعاني واحدة في نفسها ،
 صيرت بمجموعها مثلاً لا يدرك هـ حق ذو حد وهذه المعاني
 بوحده ، دون بعد لتحق والمعنى **فالمثالات** **سبب لإد**
حقيقة **أو حده** التي يدركها سرها بين دون مثالات ، **أو**
إد تأملت لشرع وحدته ، مع أنه صيرت بمجموعها في هذه المعاني
 للمثالات التي لا يمكن تصورهم بأنهم ذوي ، في الله نعماء على
 تلك المعاني نفسها في صيرت مثالات .

فالمعاني واحدة ، وحق واحد ، والمثالات صيرت وسبب لتضمن حق
 بالمعاني نفسها ، التي يدركها الترسخول في نعمه ويصدقها بها
 ذاتها دون مثالات .

● والتميز بين الناس حكماء وحمهور وموسطين
 بينهم ليس في تميز أحفاد والمعاني التي يدركها طريق عن
 الآخر ، وهو في التقدير والتصنيف الذي يستتبع إدراكه كل
 طريق من رت حقيقة بوحدة ، فالظرفقة لشرعية التي
 دعا لشرع منها جميع الناس ، على اختلاف فطرهم في لإمر

بوجوده لم يمسحده . وحيثما تكلمت بحرية عليه
وعتمدها الصلابة . فحضر في حنين سبل العامة ، ودرس
لا حرج . ولقد تنبأ أن هاتين الطريقتين هما تأعيبهما صريفة
الخواص ، وأغنى بالخواص العلماء . وطريقة الجمهور وحيثما
الاختلاف بين معرفتي في التخصص ، أغنى أن الجمهور
يقتصرون من معرفة العامة والاختراع على ما هو مذرك بالمعرفة
الأولى المنسبة على علم احسن . وأما العلماء فيريدون على ما
يذكر من هذه الأشياء بالحق ما يذكرون بالبرهان ، أغنى من
لعامة والاختراع . حتى لقد قال بعض العلماء : إن الذي أدرك
العلماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا
وكذا آلاف متعة . والعلماء ليس يعصبون الجمهور في هذين
الاستدلالات من قبل الكثرة فقط . بل ومن قبل النعم في
معرفة الشيء لو اوجد نفسه . فربما مشار الجمهور في اسطر إلى
اموجودات مثله في اسطر إلى لمصوغات لى ليس عندهم
علم بصفتها . فإيه . بما يعرفون من أمرها أنها مصوغات فقط .
وأن لها صانعاً موحوداً . ومثال العلماء في ذلك مشار من نظر
إلى مصوغات التي عندهم علم ببعض صفتها وبوجه الحكمة
فيها أم مشار للذهنية في هذا . لدرس ححدوا الصانع
مسحده . فمثال من أحسن مصوغات قد يعرف أنها
مصوغات . بل ينسب ما رأى فيها من لصعة إلى لا تنطق
والأمر الذي يحدث من ذاته^(١) .

(١) (مدح لأدب) من ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤

فاحقيقة في طرق معرفة الذات الالهية ووحدة حقيقة
 بالجميع ، جمهور ، وعلماء ، والمفهوم هو في تفاصيل معارف كل
 فريق من حقيقة واحدة ، سبلى العادة ولا يخرج كما أن
 حقيقة أعضاء جسم الإنسان واحداً ووحدة ، وتفصيل بين
 مسؤوليات المعارف بها هو في كثره وفيه ، يدرك كل فريق من
 هذه حقيقة أو وحدة ، فهي الكثيرة ، وسعياً يكون المفهوم
 والمدير على طرق ، وفي معرفة الشيء أو حد نفسه ، بعد
 في الوجود ، فطاعة بوحدة حقيقة مع تفاوت طرق إدراكها ،
 والسبب المدركة فيها ، وعمق الإدراك لها

● ومن رشد علماء ماير في تأليفه بين الكتب التي مدحه بها
 إلى جمهور مثل (مباح لأسرة) ، والتي وجهها إلى حكماء
 مثل (فصل في) ، ثم يصحح ذلك لتعدد حقيقة وحيلاتها
 اختلاف ما طين بهذه الكتب ، كما فهم كثيرون من عدمه ،
 وقد أراد في (مباح لأسرة) محاضرة جمهور ، معتقد حقاً
 محالمة حكمة بشرية ، فعرض لها جميعاً ، فهو شرعية
 وذلك لإثبات أنها لا تخالف حكمة ، كما أراد في (فصل
 في) ، محاضرة لتبين إلى حكمة ، معتقد ، حصاً
 محالمة حكمة بشرية ، فعرض بها أصول حكمة ، وذلك
 لإثبات أنها لا تخالف شرعية ، فاحصاً كل كتاب مباح
 في فريق من الفرق ، وأبعد معه بغيره ، وأصول التي سحر
 بها ، مع من يحير كل فريق ، أحدهم لأصول شرعية ، والثاني
 لأصول حكمة ، مع بوجه معارض بينهم ، وذلك وصلاً

بالمقرر من ، كل من نقطة حسابه إلى ثبات الحقيقة بواحدة ،
وهي تاحي الحكمة والشرعية دائما وأبدا

وهي من حاسمه بهذه السئلة التي لعب دور كبير في شياخ
فون من رشد بتعدد حقيقة اختلاف الجمهور ، وتبركت التي
يحاطب بها كل فريق ، يقول من رشد : « في صور أن نعم بفرقة
من الجمهور متى يرى أن الشريعة مخالفة بحكمة بها لمسب
مخالفة لها ، وكذلك يدعي بروب أن الحكمة مخالفة بها ، من
الدين بمنسوب الحكمة ، أنها ليست مخالفة بها ، وذا بال معروف
كل واحد من الفريقين أنه لم ينف على كليهما حقيقة أعني
لا أعني كنه شرعية ولا على كنه الحكمة ، وأن الرأي في الشريعة
لدى اعتقده أنه مخالف للحكمة هو رأي ما مستدع في الشريعة لا
من أصلها ، وما رأي حظ في الحكمة ، أعني تؤس حظا عنها

وبهذا المعنى اضطربا ، نحن ، في هذا الكتاب (مباح
لأدلة) - أن نعرف أصول الشريعة ، فرب أصوبها ، إذا تؤمكت
وجدت أشد مطابقة للحكمة عما أول فيها ، وكذلك الرأي الذي
طر في حكمة أنه مخالف للشرعية يعرف أن المسب في ذلك
أنه لم يحط علم بالحكمة ولا بالشرعية ولذلك اضطربا ،
نحن أيضا ، إلى وضع قول ، أعني « فصل المسب في موطن
الحكمة للشرعية »^(١) .

فمعنى أن كتاب مباح الأدلة) موجه إلى الجمهور ، هو أنه
رد على شبهات الجمهور المعتقد مخالفة الشريعة للحكمة ،

(١) (مباح الأدلة) من ١٨٤ ، ١٨٥

يعرض أصول الشريعة ، ليثبت أنها لا تخالف حكمة . ومعنى
أن كتاب الفصل لمقال) موجه إلى المنتسبين إلى حكمة ، أنه
رد على شبهاتهم التي حسوا بسبب مخالفة احكامه لشريعة
وذلك يعرض أصول الحكمة ، وإنشأت أنها غير مخالفة
للشريعة ..

والحقيقة واحدة . والحق لا يتعدد . في كل الحالات ، وعلى
اختلاف أصناف (نظر) اعطاطي

● فالتقصيد من «التأويل» عند من رشد ، هو «الجمع بين
المعقول والمنقول»^١ لأن الحقيقة في المعقول والمنقول واحدة

● «والسبب في ورود «الرشد» فيه بظاهر وباطن هو اختلاف
نظر الناس وبما بين فريقين في التصديق . وحسب في ورود
الظهور بعد رصده منه هو نسبة الراسخين في العلم على التأويل
عامع بينها»^٢ فالظاهر والباطن لاختلاف النظر في طرق
التصديق بالحقيقة الواحدة ، وليس لتعدد حقيقته وتأويل
جامع بين الظاهر وليس مُعَدَّدًا للحقيقة

● «والمبادئ الشرعية مثل الإحسان إليه ، وبالسبب ،
وبالسعادة الأخروية والشقاء الآخروي . تعمى جميع أصناف طرق
الدلائل خطية ، وحسية ، والبرهانية . هي معرفتها فكيف
ممكنة للجميع»^(٣) .

١ - نفس المصدر ، ص ٣٢ - ٣٣

٢ - نفس المصدر ، ص ٣٢

(٣) المصدر السابق ، ص ٤٥ - ٤٦

● «ولا يحوز المؤمن في مسائل الشريعة إلا بالشؤون هو
 عمل العقل في الاستدلال بدلالة المقصود من خمسة إلى عشرين
 مائة» وهذه المسائل أمور إلهية تقوم بغير العقل إلا بـ
 ووحى كل إنسان سلم به وتلقاها، فحققتها لا بعدد،
 لإدراكها بجميع أصداف طرق الدلائل، ومعجزتها عن أن
 تدرك كنهها ووجودها لأن هذا هو أمر معجز عن إدراك العقول
 الإنسانية لا يستطيع أن تدركه غير ما يدركه جميع «أصاف
 طرق الدلائل»^(١).

ذلك هي حقيقة «ارشده الإسلامية»، التي عثرت عليها
 بعد مئات فكر من رشد، بحسب قدراتها «ارشده ثلاثية»
 التي انصرفت مقولاتها إلى «وحي» و«عقل» و«عقل» إسلامي،
 «نصر» الذي حاصره انكساره لأوربية ضد «ارشده ثلاثية»

ورد كتاب «الرواية» في سفر «سنة» في القرن الثالث
 عشر ميلادي - حسب إله يقضي فلسفه - بعد «عشراة
 لإسلامية فيلسوف» في هذا السفر يعود اسم على يد «دعوة السوي
 الوصفى» و«الذي عثر» محولا «إحياء إسلامية فلسفة» من
 «رشد» مرة أخرى، و«تعد» بـ «عقول» «ارشده ثلاثية» هي
 حقيقة فلسفه من «رشد» وأنه هو مؤسس «تطوير الوصفى العلماني
 ثلاثي» الذي «سور» في «عرب» «تحرير» «سابع عشر» و«شخص
 عشر» فيهم «معدود» «تحرير» «سابع» «سوي» «عربي» «في
 «تحرير» «حالة» «حي» «إسلامي» في «تقدم» «سنة»

(١) «تهدد» «النهضة» من ١٢٤، ١٢٥

وذكرت هذه الصفحات قد أجرت ناقص «الرشدية الإسلامية» مع مقولات «الرشدية اللاتينية» . فمن في الإشارة إلى معالم مقولات الشوية العرسى له صمعى ومدى سى سنحصده من كتاب فلاسفته كمد عرضها رعدته م شهد عسى ريف دعوههم بأسر اس شد لهد الشوير

إن من أبرز مقالات الشوير العرسى

١ - «إن الإنسان حيوان طسمى اجتماعى ، فهو حره من الطبيعة ، وهى التى تروده ، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الله . فليس طبيعة لله ، خلقه ، وكرمه بأن يعج فيه من روحه ، ولصده على سائر المخلوقات . وسعادة هذا الإنسان دنيوية محضة ، يحددها فى العاطفة والشهوة وحدهما»

٢ - «وحصر الاهتمامات الإنسانية بقضايا العالم لراهية ولطبيعة المحسوسة ، لا العالم الآخر ، أو ما وراء الطبيعة»

٣ «والوقوف ، فى الدين ، عند «الدين الطبيعى» ، الذى هو إقرار بشرى من صنع العقل ، لا «الدين السماوى» المتحدور لطبيعة واعتبار الشعور الدينى مريحا من حروف آخر فى والرغبة فى تغيير ظروف مؤله»

٤ «وتحرير العقل من سلطان الدين ، وإعمال لعقل دون معونة من الآخرين ، وجعل السلطان انطق للعقل ، بحيث لا يكون هناك سلطان على العقل إلا للعقل وحده»

٥ - «وحلال العلم محجرا بعارف وعدم تحرير ملاحظة والتحرية إلى ما وراءهما من سبل معرفة «التيقنية» و«الوحدانية»

٦ - «اعتبار الفكر وصحة الدماغ في الدماغ بقرار الفكر كما
تقرر لكند الصغراء وليس هناك نفس في الإنسان»

٧ - «وإنارة الشكوك في مشروعية المطلق ، فالإنسان هو
مقياس المطلق»

٨ - «ووسطاء الأخلاق من الطبيعة الإنسانية وحصر
علاقتها بالسعادة ولادة ، لا بالفصيلة والاحباشات الروحانية
مع حمل الأروية بالإحساسات العرفية على المفاهيم الأخلاقية
والعقلية ، فالأخلاق من صغارا ومن ثمرات حشرات ، وهي
مستندة إلى الحالة العرفية» . .

٩ - «وإحلال «الاجتماعية» محل «الدينية» سبيلا لتحقيق
السعادة الدنيوية - بالعاطفة والشهوة - والنظرة هي التي
أوجدت الإنسان ، ومنتج هو المسئول عن سعادته»

١٠ - «ورد لقوانين إلى أصول عرفية وتاريخية وتحرير
التاريخ من لسان الإلهية ، وتفسير المفاهيم الطبيعية ، أو مفاهيم
حقبة من الطبيعة الإنسانية»

تنبأ هي "عصا عش" سوبراخرى دمجها عديم
كف صدعها فلاسفة وعرضها دعائه "المرحوم" يوم
محاولات أسلافهم "عصا" سلامية "عصا" "عصا"
بها "عصا" "عصا" "عصا" "عصا" "عصا" "عصا"

(١) (مدخل إلى - بين) من ٢٥ ٧٠

سم الفيلسوف سمد ، والمنكلم ، والحقبة ، والخاصي و طلب
أبي الوليد ابن رشد^(١) ..

فهو من علاقة حقيقة يدركها عقل بره من فكر أبي يوسف
الذي وفق به حكمه وهي لإصابته على غير سمد ومن
الشريعة التي هي لإصابته في سمد صلافة من أن نه
سبحه وتعدي به مصدر الكتاب و حكمه حصة^(٢) ومن
سلف علم كلام الإسلام ، وبره ينظر عقلي على صدق
الإيمان الإسلامي ، كما فلسف كمنه ، لكي حثلاف
حتنه من الغشياء سمد ، وفصي القصص من عدا
حسانه عقلي به سمد سرعة لإسلام^(٣)

هو من علاقة حقيقة أو حسي متحثة يمكن أن يقوم من
فكر أبي يوسف ومن حب احصاري العربي ثامس على سمد
الوصعي العلماني^(٤) ..

أما أن يوضح تفكر في فلسوف فرصة ، هو لم يدعو
إسلام محمد عبده ، فيلسوف إلهي ، ومده مدعب إلهي
فعدته العلم^(٥) ؟

أما أن يذكر هذا صفت من قد حوت بأحره شرفه
وإبصورية عن هذا السؤال

وأما كتاب المنكلم حكمة حارره و سحنة لاس من
في سمن التفكير لإسلام في يعصب حدي عر سمد
وشبهات أصحاب الشبهات^(٦) ..

وبه سمد ، ع حصة سمد سمد حدي و سمد

رجح . ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤١

الفهرس

٣	تهيد
١٤	الدعوى
٢	١ - العلم، الإلهى باخرئيات
٢٠	٢ - مافة معة لإهية موعن لاسعة
٢٥	٣ - قدم العالم
٢٠	٤ - علافة العلسعة بالشريعة
٣	٥ - لموقف من الخوارق والمعحرات
٣٠	٦ - التاويل العربى، موعن العربى
٤٤	١ - ممتعة معة موعن ممتعة

صحة ما سألنا في التنوير الاسلامي

- ١ - الصحوة الإسلامية في عيون عربية .
- ٢ - العرب والإسلام
- ٣ - أبو حيان التوحيدي .
- ٤ - ...
- ٥ - بين رشد بين العرب والإسلام
- ٦ - الانتماء الثقافي .
- ٧ - تنصير العالم .
- ٨ - التعددية الرؤية الإسلامية والمحدثين
- ٩ - صراع القيم بين العرب والإسلام
- ١٠ - يوسف القرضاوي المدرسة الفكرية والمشرق الفكري .
- ١١ - ...
- ١٢ - عندما دحيت مصر في دين الله .
- ١٣ - حركات إسلامية رؤية نقدية .
- ١٤ - المساح العقلي .
- ١٥ - المودح الثقافي .
- ١٦ - مساهمة التمييز بين النظرية والتطبيق .
- ١٧ - تجديد الدنيا بتحديد الدين .
- ١٨ - الثوابت والمتغيرات في الليقصة الإسلامية الحديثة
- ١٩ - بعض كتاب الإسلام وأصول الحكم .
- ٢٠ - التقدم والإصلاح بالنسبة ...
- ٢١ - فكر حركة الأمام ...

٢٢ - حرية التعبير في الغرب من سلمان رشدي إلى روجيه جاردوني .

٢٣ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين .

٢٤ - الحضارات العالمية تدافع! .. أم صراع؟

٢٥ - التنمية الاجتماعية بالغرب! .. أم بالإسلام؟

٢٦ - الحملة الفرنسية في الميزان .

٢٧ - الإسلام في عيون غربية .

« دراسات سويسرية »

٢٨ - الأقليات الدينية والقومية تنوع

ووحدة .. أم لغثيث واختراق .

٢٩ - ميراث المرأة وقضية المساواة .

٣٠ - ثقافة المرأة وقضية المساواة .

٣١ - الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية

٣٢ - محاطر العولمة على الهوية الثقافية

٣٣ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام؟؟

٣٤ - صورة العرب في أمريكا .

٣٥ - هل المسلمون أمة واحدة؟؟

٣٦ - السنة والبدعة .

٣٧ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان

ومكان .

٣٨ - قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الذات .

٣٩ - مركسة الإسلام .

٤٠ - الإسلام كما يؤمن به .. ضوابط وملاحم .

٤١ - صورة الإسلام في التراث الغربي .

د . شريف عبد العظيم

د . محمد عمارة

د . محمد عمارة

د . عادل حسين

د . محمد عمارة

ترجمة / أ . ثابت عبد

د . محمد عمارة

د . صلاح الدين سلطان

د . صلاح الدين سلطان

د . محمد خاتمي

د . محمد عمارة

د . محمد عمارة

ترجمة وتعليق /

أ . ثابت عبد

د . محمد عمارة

تقديم وتحقيق /

د . محمد عمارة

تقديم وتحقيق /

د . محمد عمارة

د . عبد الوهاب المسيري

أ . منصور أبو شافعي

د . يوسف القرضاوي

ترجمة / أ . ثابت عبد

٤٢ - تحليل الواقع بمحتاج العاهات المزمنة .	د . محمد عمارة
٤٣ - القدس بين اليهودية والإسلام .	د . محمد عمارة
٤٤ - مآزق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة ألمانية)	تقديم وتعليق / د . محمد عمارة
٤٥ - الآثار التربوية للعبادات في الروح والأخلاق .	د . صلاح الدين سلطان
٤٦ - الآثار التربوية للعبادات في العقل والجسد .	د . صلاح الدين سلطان
٤٧ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية .	د . محمد عمارة
٤٨ - نظرات حضارية في القصص القرآني .	د . سيد دسوقي حسن
٤٩ - أخوار بين الإسلاميين والعلمانيين .	د . محمد عمارة
٥٠ - الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان .	تقديم / د . محمد سليم العوا
٥١ - عن القرآن الكريم .	الشيخ / أمين الحولي
٥٢ - في فقه الأقليات المسلمة .	د . طه جابر العلواني
٥٣ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية .	د . محمد عمارة
٥٤ - مركسة التاريخ .	أ . منصور أبو شافعي
٥٥ - نقل الأعضاء في ضوء الشريعة والقانون .	مستشار / طارق البشري
٥٦ - السنة التشريعية وغير التشريعية .	محمد طاهر بن عايش
	الشيخ / علي الخليف
	د . محمد سليم العوا
	د . محمد عمارة
٥٧ - شبهات حول الإسلام .	د . محمد عمارة
٥٨ - نحو طب نفسي إسلامي .	د . وائل أبو هندي
٥٩ - واقعنا بين العالمية وتصادم الاختصاصات .	عطية فتحى الوشى

٦٠ - بناء المفاهيم الإسلامية .	٥ . سيف الدين عبد الفتاح
٦١ - المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية -	٥ . محمد عمارة
٦٢ - شبهات حول القرآن الكريم -	٥ . محمد عمارة
٦٣ - أزمة العقل العربي ،	أ . فؤاد زكريا
	٥ . محمد عمارة
٦٤ - في التحرير الإسلامي للمرأة .	٥ . محمد عمارة
٦٥ - روح الحضارة الإسلامية .	الشيخ / محمد الفاضل
	ابن عاشور
	تعليق وتقديم /
	٥ . محمد عمارة

إلى القارئ العزيز ..

هي هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربي» هو تنوير علماني، يستبدل العقل بالدين، ويقيم قطيعة مع التراث..

فإن «التنوير الإسلامي» هو تنوير إلهي : لأن الله والقرآن والرسول - صلى الله عليه وسلم - أنوار تصنع للمسلم تنويراً إسلامياً متميزاً

ولتقديم هذا «التنوير الإسلامي» للقراء، تصدر هذه السلسلة، التي يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامي المعاصر:

- | | |
|------------------------|-------------------------|
| • د. محمد عسـارة | • المستشار/ طارق البشري |
| • د. حسن الشافعي | • د. محمد سليم العوا |
| • أ. فهمي هويدي | • د. يوسف القرضاوي |
| • د. سيد دسوقي | • د. كمال الدين إمام |
| • د. عبدالوهاب المسيري | • د. شريف عبدالعظيم |
| • د. عادل حسـين | • د. صلاح الدين سلطان |

وغيرهم من المفكرين الإسلاميين ..
إنه مشروع طموح، لإضاءة العقل بأنوار الإسلام.

الناشر